

Michael Huhn
unter Mitarbeit von Reiner Wilhelm

Kirche und Religion

1. Grundgegebenheiten der jüngeren venezolanischen Kirchengeschichte

Wie in allen Ländern Südamerikas darf auch in Venezuela für die Kolonialzeit, das 19. und den längsten Teil des 20. Jahrhunderts mit Fug und Recht von “der Kirche” gesprochen werden, wenn die katholische gemeint ist, denn sie war die einzige bzw. im 20. Jahrhundert, als erstmals andere Konfessionen hinzukamen, die weitaus größte. Eine derart wichtige Rolle wie in den meisten anderen Ländern Lateinamerikas, etwa im Nachbarland Kolumbien, hat die katholische Kirche in Venezuela jedoch nie eingenommen (Wilhelm 2009). Ihr vergleichsweise geringer Besitz wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von liberalen – und das bedeutet im Falle Venezuelas auch: antiklerikalen – Regierungen zum Großteil enteignet.¹ Dass Venezuela beim Ausbau der spanischen Kolonialverwaltung im Vizekönigreich Neugranada ein Aschenputtel am Rande geblieben war, wirkte auf die kirchliche Organisation zurück, die trotz eines verheißungsvollen Auftaktes (Coro war 1531 zum ersten Bischofssitz in Südamerika bestimmt worden²) jahrhundertlang sehr weitmaschig blieb: Ein 1873 erschienenes Handbuch zum Status Ecclesiae weltweit führt nur ein Erzbistum (Caracas) und vier Bistümer auf: Mérida de Maracaibo (das heutige Mérida), Guayana (heute Ciudad Bolívar), Barquisimeto und Calabozo (Gams 1873).

In den Bistümern sah es kaum anders aus. Die kirchlichen Strukturen gaben eher das Bild einzelner Stützpunkte denn eines Netzes: große, weit auseinanderliegende Pfarreien. Dass es nicht mehr waren, dass die Seelsorge einen Großteil der Bevölkerung nicht erreichte, lag auch am Priestermangel. Die Zahl der Priester war gering; bezogen auf die Zahl der Katholiken waren es noch weniger als im ohnehin niedrigen lateinamerikanischen Durch-

1 Auch für Venezuela gilt das Diktum von Octavio Paz in seinem Essay *Das Labyrinth der Einsamkeit* (1974): “Der wahre Name unseres Liberalismus ist Autoritarismus.”

2 Auf diesen Umstand pflegen die im lateinamerikanischen Vergleich mit herausragenden Daten aus der Kolonialzeit ansonsten nicht gerade verwöhnten Venezolaner gern zu verweisen.

schnitt. Kirchliche Schulen, auch hier ein deutlicher Unterschied etwa zu den Andenländern, gewannen – landesweit gesehen – keinen gesellschaftsprägenden Einfluss. (Nur in einzelnen Städten, in denen es prestigeträchtige Ordensschulen – insbesondere der Jesuiten und der Schulbrüder des hl. Jean-Baptiste de La Salle – gab, war das anders.) Jahrzehntlang blieb es der Kirche sogar untersagt, Schulen zu unterhalten – nur eines von vielen Beispielen dafür, dass die Kirche auch im 20. Jahrhundert der staatlichen Kontrolle unterworfen blieb (Rodríguez Iturbe 1968). Eine katholische Universität war nicht vorhanden, auch das eine Ausnahme in Südamerika und ein Ausdruck des Umstandes (oder ein Grund dafür?), dass in Venezuela eine katholisch-intellektuelle “Szene” fehlte, die die Debatten um die “Venezolanität”, die Eigenart Venezuelas und seine Zukunft, hätten mitbestimmen können. Andrés Bello (1781-1865), der große katholische, venezolanische Gelehrte, hätte, um ebenbürtige Mitdenker zu finden, seine Heimat auch dann verlassen müssen, wenn er 100 Jahre später gelebt hätte.

Zu den Medien hatte die Kirche kaum Zugang. Es gab keine nennenswerten kirchlichen Verlage oder Zeitschriften, die deren Stimme hätten zu Gehör bringen können. Der 1924 in San Cristóbal gegründete *Diario Católico de Venezuela* vermochte den im Titel erhobenen Anspruch einer nationalen Zeitung nicht zu erfüllen, denn schon der Umstand, dass sie in der Provinz erschien, versperrte ihr den Zugang zur Leserschaft der Hauptstadt. Selbst die profilierteste katholische Zeitung, *La Religión*, das halbamtliche Organ des Erzbistums Caracas, wurde selten über den Binnenraum hinaus wahrgenommen.

Nur einige Monate lang war das anders, war *La Religión* in aller Munde. Nach anfänglichem Stillhalten und Stillschweigen hatte sich der erste Repräsentant der katholischen Kirche, Erzbischof Rafael Arias Blanco von Caracas, der wachsenden Opposition gegen die seit 1952 währende Diktatur von Marcos Pérez Jiménez angeschlossen und hatte am 1. Mai 1957 in *La Religión* einen aufsehenerregenden Hirtenbrief veröffentlicht, in dem er die Verletzung der Menschenrechte und den “Raubzug” der Reichen gegen die Arbeiterschaft anprangerte und eine Sozialgesetzgebung, die Einführung von Mindestlöhnen und die Stärkung der Gewerkschaften forderte. Daraufhin entbrannte eine erbitterte Auseinandersetzung zwischen *La Religión* und der Zeitung *El Heraldo*, dem Sprachrohr der Regierung. Das offene Wort des Erzbischofs ermutigte den Widerstand gegen Pérez Jiménez und trug zu dessen Sturz am 23. Januar 1958 bei (Rodríguez Iturbe 1995: 109-140).

Die Wiedergewinnung der Demokratie eröffnete der Kirche neue Spielräume (Levine 1976). José Humberto Quintero, von 1960 bis 1980 Erzbischof von Caracas und 1961 als erster Venezolaner zum Kardinal kreiert, erreichte nach langen Verhandlungen 1964 im Abkommen von Punto Fijo eine vertragliche Festschreibung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche (*Gaceta Oficial* Nr. 27.551 vom 29.09.1964; Fernández Heres 2002; Moreno Molina 2006). Prärogative, wie das Recht des Parlamentes, die Bischöfe zu bestimmen, wurden gestrichen (ein beschränktes Vetorecht blieb bestehen), ebenso die Liste all dessen, wofür die Kirche Genehmigungen einzuholen hatte, z.B. beim Grunderwerb. Der Staat gewährte der Kirche die Freiheit zur Regelung ihrer inneren Verhältnisse (und verzichtete damit auf Eingriffsmöglichkeiten, die seit den Tagen des kolonialen Patronates fortgeboten hatten) und die Rechtsfähigkeit als öffentlich-rechtliche Körperschaft. Auch verpflichtete er sich, die überkommenen Zahlungen an die Kirche fortzuführen. Den Ordensgemeinschaften wurde gestattet, sich in Venezuela niederzulassen. So konsolidierte sich zwischen 1964 und 1998 der Status der Kirche (Porrás Cardozo 1995).

2. Die katholische Kirche in Venezuela heute

Zur ersten Orientierung einige Zahlen:

Getaufte Katholiken	24.403.000
Firmungen je 10.000 Katholiken	39
Jurisdiktionen (Bistümer, Erzbistümer, Apostolische Vikariate)	39
Pfarreien	1.348
Weltpriester	1.680
Ordenspriester	953
Ständige Diakone	171
Ordensfrauen	3.573
Ordensbrüder	251
Katecheten	28.000
Kirchliche Schulen	971
Wohlfahrtseinrichtungen (Krankenhäuser, Heime usw.)	614

Quelle: *Annuarium Statisticum Ecclesiae* (2010) (Daten zum 31. Dezember 2008).

Zu den Katholiken gehören auch die kleinen, aber wirtschaftlich einflussreichen Gemeinden zweier unierter Kirchen, für die je ein Exarchat errichtet

wurde: die griechisch-katholische Kirche (Melkiten, rund 25.000 Mitglieder) und die syrisch-katholische Kirche (rund 5.000 Mitglieder) (Pontificio 2010).

Bei der Angabe zur Zahl der Katholiken ist zu beachten, dass diese sich auf die getauften Katholiken bezieht, da nach katholischem Verständnis die Taufe unauslöschlich ist. So ergibt sich ein katholischer Bevölkerungsanteil von 89%. Ihrer Selbsteinschätzung gemäß verstehen sich allerdings weniger Venezolaner als katholisch.

Hinsichtlich der Intensität des kirchlichen Lebens zeigt sich ein deutliches West-Ost-Gefälle. In den Andenregionen hat sich – vereinfachend gesagt – die Kirche ein gewisses Ansehen bewahrt, während sie im Osten den Menschen, wie sich bei den (seltenen) Hausbesuchen der Seelsorger zeigt, meist gleichgültig ist. In den westlichen Bundesstaaten gehen traditionell weit mehr Katholiken sonntags regelmäßig zum Gottesdienst (bis zu 12%, mancherorts noch mehr) als im Osten, in der Hauptstadt und deren Umland, an der Karibikküste oder in den *llanos* (teilweise nur 0,3% oder noch weniger). Auch bei den Priesterweihen liegen die Anden-Bistümer weit vorn. Ein Grund dafür ist der von West nach Ost abnehmende Grad an “kirchlicher Durchdringung” schon in kolonialer Zeit (Porras Cardozo 1992).

Die Bischöfe sind daher bemüht, in ihren Sprengeln kirchliche Strukturen aufzubauen, und sei es eine kleine Kapelle oder ein Gemeindezentrum, damit die Kirche im ganzen Land sichtbar gegenwärtig ist und wirken kann. Doch die angestrebte “Ausbreitung nach innen” wird erschwert durch den drastischen Rückgang der verfügbaren Mittel. Bis in die 1990er Jahre war es keine Seltenheit, dass der Gouverneur des jeweiligen Bundesstaates den Bau einer Kirche oder eines Pfarrhauses bezahlte – die Plaketten an den Eingängen künden davon. Allerdings war die Kostenübernahme meist daran gebunden, dass ein bestimmter Unternehmer den Auftrag erhielt.³ Seit Präsident Carlos Andrés Pérez 1993 vom Obersten Gerichtshof wegen Veruntreuung abgesetzt und das Ausmaß der Korruption auf allen Ebenen der Verwaltung offenkundig wurde, als “entdeckt” wurde, dass die größten Spenden von den

3 Schon Juan Vicente Gómez, der das Land von 1908 bis 1935 diktatorisch regierte, pflegte großzügig dafür zu spenden, dass der Erzbischof von Caracas ihn in der Fastenzeit vom Abstinenzgebot befreite. Mit diesem Geld konnten einige Kirchen gebaut werden. Als die Sache bekannt wurde, empörten sich Gläubige wie Nichtgläubige darüber, “dass die Kirche mit der Diktatur kungelt”. Viele jedoch sahen das nicht unter dem moralischen Gesichtspunkt, sondern schmunzelten über diese für ihr Land so bezeichnende pragmatische Art, ein Problem (die Lust auf Fleisch auf der einen, die Notwendigkeit des Kirchbaus auf der anderen Seite) zu lösen.

korruptesten Politikern stammen, verzichteten viele Bischöfe und Pfarrer auf Arrangements mit Bürgermeistern und Gouverneuren.

3. Schwerpunkte der Pastoral

Die traurige Wirklichkeit ist: Unsere Kirche wird selbst von der Mehrheit der Katholiken kaum wahrgenommen. Die Kirche – nicht der Glaube! – ist ihnen gleichgültig. Die allermeisten der Getauften fühlen sich der Kirche nicht zugehörig,

so Mons. Ubaldo Ramón Santana Sequera FMI.⁴ “Die meisten Katholiken kennen nur Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen, denn allein zu diesen Anlässen finden sie in die Kirche.” Diese Einschätzung galt zunächst für Ciudad Guayana, die große Industriestadt im Osten des Landes, deren Bischof er damals war.⁵ Doch auch im Blick auf die Kirche in Venezuela insgesamt mochte er nichts beschönigen. Vor allem die landflüchtigen Familien, die in der Hoffnung auf ein besseres Leben in die Städte strömen und in den *barrios* unterkommen, verlören allen Kontakt zur Kirche. Um der Entkirchlichung Einhalt zu gebieten, sei eine “Neuevangelisierung” vonnöten. Darauf hatte schon Papst Johannes Paul II. bei seinen beiden kurzen Besuchen in Venezuela 1985 und 1996 gedrängt, die ansonsten als Großereignisse vorbeigezogen waren, ohne nennenswerte Wirkungen auszulösen.

Den Anlass für eine landesweite Volksmission gab die 500-Jahr-Feier des Beginns der Christianisierung Venezuelas 1498, der sich ab 2000 ein Nationalkonzil (*Concilio Plenario Venezolano*) anschloss. Nach sechs Jahresetappen konnte das Plenarkonzil 2005 abgeschlossen werden und nach der Approbation seiner 16 Dokumente seitens des Vatikans wurden diese 2006 veröffentlicht (CEV 2006). Erzbischof Ramón Ovidio Pérez Morales, der dem Konzil vorstand, hoffte damals auf eine partizipativere, aktive, glaubensbildende, missionarische, dialogische und für den Aufbau einer neuen Gesellschaft engagierte Kirche. Ob dem so war, scheint fraglich. Der Umstand, dass die Konzilstexte vier Jahre später nicht einmal auf der Webseite der Bischofskonferenz aufzufinden sind, lässt jedenfalls daran zweifeln.

Eine der Aufgaben, die die Kirche sich im Plenarkonzil gestellt hatte, war, den Laien auch in der Kirche (und nicht nur als Vertreter der Kirche “in der Welt”) mehr Verantwortung zuzugestehen. Denn es sind die Laien, die in weiten Teilen des Landes die Gemeinden tragen oder überhaupt erst

4 Im Gespräch mit dem Autor, April 1997.

5 Seit 2000 ist er Erzbischof von Maracaibo und seit 2006 Vorsitzender der *Conferencia Episcopal Venezolana* (CEV).

aufbauen. Tatsächlich aber zeigen sich, wie P. Pedro Trigo SJ, einer der bekanntesten Theologen des Landes, bemerkt, eher Anzeichen einer Klerikalisierung.⁶ Das wäre ein riskanter Kurs. Denn nirgendwo in Südamerika ist der Priestermangel größer als in Venezuela, wo im Jahre 2008 auf einen Priester 9.268 Katholiken kamen. Die Relation wäre noch ungünstiger, wären in Venezuela nicht überdurchschnittlich viele Priester aus anderen lateinamerikanischen Ländern und aus Europa tätig. Damit wächst die Gefahr, dass die wenigen Priester sich auf Riten und Sakramente beschränken (müssen) und die Seelsorge hintanstellen.

4. Orden und Kongregationen

Gar nicht überschätzt werden kann die Bedeutung der fast 200 Orden und Kongregationen in Venezuela.⁷ Das gilt sowohl für ihre Rolle innerhalb der Kirche wie für die Gesellschaft. Die beiden einflussreichsten Gemeinschaften sind die Jesuiten⁸ und die Salesianer, nicht zuletzt durch ihre Bildungseinrichtungen und ihre Sozialwerke. So sehr sich die Orden nach Geschichte, Spiritualität, Charisma und Wirkungsbereich unterscheiden, so gut arbeiten die allermeisten von ihnen in der *Conferencia Venezolana de Religiosos y Religiosas de Venezuela* (CONVER) zusammen. Innerkirchlich sind die Orden allein schon deshalb wichtig, weil die Ordensleute einen Gutteil des „apostolischen Personals“ stellen (Wilhelm 2009: 296).

Zudem verdankte und verdankt die Kirche in Venezuela den Orden Anstöße und Aufbrüche, sei es für einen entschiedeneren Einsatz zugunsten der Armen und der Rechtlosen, sei es theologisch. Gemeinsam tragen die Orden den 1979 gegründeten *Instituto de Teología para Religiosos* (ITER)⁹ zur Ausbildung der jungen Ordensleute, bei der – mehr als bei den angehenden Priestern – das Zusammenspiel von geistlichem Leben und sozialer Verantwortung (*compromiso social*) eingeübt wird. Der ITER gibt seit 1990 die Zeitschrift *ITER – Revista de Teología* heraus, die einzig nennenswerte theologische Zeitschrift Venezuelas (Pastore 2002). Die Jesuiten gründeten 1968, ebenfalls in Caracas (neuerdings mit einer Nebenstelle in Barquisimeto), den

6 Im Gespräch mit dem Autor, Dezember 1997.

7 Unbeschadet der kirchenrechtlichen Unterschiede zwischen Orden und Kongregationen sind im Folgenden beide gemeint, wenn von „Orden“ die Rede ist, da im Sprachgebrauch „Orden“ meist im weiten Sinne verstanden wird.

8 Einen umfassenden Eindruck von ihrer Arbeit vermittelt das Jahrbuch *Jesuitas de Venezuela*.

9 Anfangs studierten dort nur Ordensmänner (daher der Name), seit 1991 auch Ordensfrauen und Laien.

Centro Gumilla,¹⁰ den katholischen *Think Tank* für Venezuela. Der *Centro Gumilla* gibt die seit 1938 erscheinende *Revista Sic* heraus, die einflussreichste katholische Zeitschrift Venezuelas.

Schließlich erweisen sich die Orden gerade jetzt, da sich die Kirche der Angriffe von Präsident Hugo Chávez erwehren muss, als wichtiger Rückhalt, denn sie sind international. Das macht sie gelegentlich angreifbar (wenn Chávez-Gefolgsleute sie als „unvenezolanisch“ angreifen oder die Regierung ausländischen Ordensleuten die Aufenthaltserlaubnis verweigert), verschafft ihnen aber auch Freiheit – und durch ihre weltweiten Netzwerke ausländischen Beobachtern die Möglichkeit von Nahaufnahmen der Entwicklung in Venezuela.

5. Katholisches Bildungswesen

Ein Gutteil der Orden ließ sich in Venezuela vor allem nieder, um katholische Schulen zu betreiben, außer den schon erwähnten Jesuiten, Salesianern und Salesianerinnen allen voran die Dominikaner, die Augustiner, die Schulbrüder und die Maristen¹¹ (Konrad Adenauer Stiftung/UCAB 2003). Die antiklerikale Strömung in der Revolution von 1945 suchte den katholischen Schulen durch vielfältige Bevormundung Riegel vorzuschieben, damit sich der säkulare Staat als der wahre Lehrmeister (*Estado Docente*) entfalten konnte (Camejo Ron 2001). Daraufhin schlossen sich – noch im Oktober 1945 – die katholischen Schulträger (üblicherweise Schulvereine) zur *Asociación Venezolana de Educación Católica* (AVEC) zusammen. Heute besuchen 360.000 Schüler fast 900 katholische Privatschulen.

In Venezuela nahm eine der bemerkenswertesten Bildungsinitiativen ganz Lateinamerikas ihren Anfang, die Bewegung *Fe y Alegría* (Glaube und Freude). Der charismatische Pädagoge P. José María Vélaz SJ (1910-1985), ein gebürtiger Chilene,¹² gründete sie 1955 mit dem Ziel, junge Menschen, später auch Erwachsene, durch eine ganzheitliche, nicht entfremdende Bildung zu befähigen und zu ermutigen, ihr Leben und die Zukunft ihres Landes in die Hand zu nehmen (Marquínez 1987; Federación Internacional de

10 Der *Centro Gumilla* steht in der Tradition der *Centros de Investigación y Acción Social* (CIAS), die der Orden in mehreren Ländern Lateinamerikas aufgebaut hat. Benannt ist er nach dem großen spanischen Missionar und Erforscher des Orinoco und der *llanos*, P. Joseph Gumilla SJ.

11 Vgl. die Beiträge von Tomás Strake, María Eugenia Talavera und Ramón Regueiro SDB in Konrad Adenauer Stiftung/UCAB (2003).

12 Was Chile von Venezuela mit Andrés Bello empfangen hatte, gab Chile Venezuela mit José María Vélaz zurück.

Fe y Alegría 1999). „Für die Armen ist die beste Bildung gerade gut genug“ (P. Vélaz). Von kleinsten Anfängen in einer Elendssiedlung in Caracas breitete sich *Fe y Alegría* seit 1964 in mittlerweile 14 lateinamerikanische Länder aus. 1974 kam das Rundfunknetzwerk *Instituto Radiofónico de Fe y Alegría* (IRFA) hinzu, dem derzeit neun Sender in vier Ländern angehören. Mehr als 1.100 „Orientierungszentren“ unterstützen durch Präsenzunterricht die Kurse zur Alphabetisierung und Grundbildung über den Äther. Noch im Jahr vor seinem Tod unternahm P. Vélaz, der um die Gefahr der „Bourgeoisifizierung“ in etablierten Schulen wusste, einen weiteren Schritt und gründete in den *llanos*, d.h. den weiten Ebenen des Landes, die ersten Landwirtschaftsschulen. Zwei Jahrzehnte später zählten die *escuelas agropecuarias* von *Fe y Alegría* mehr als eine Million Schüler.

Etwa ein Jahrzehnt später als in Bogotá, Lima und Medellín konnte auch in Caracas der lang gehegte Plan einer katholischen Universität verwirklicht werden: 1953 wurde die von Jesuiten geführte *Universidad Católica Andrés Bello* (UCAB) gegründet. Sie hat inzwischen die Außenstellen Los Teques, Coro und Puerto Ordaz. Weitere eigenständige katholische Universitäten entstanden u.a. in Maracaibo und in San Cristóbal. Der UCAB ist die oben erwähnte Ordenshochschule ITER als Theologische Fakultät angegliedert (Instituto de Teología para Religiosos 2003). Den Rang einer Theologischen Fakultät hat auch das schon 1673 gegründete Priesterseminar in Caracas.¹³

6. Soziales Engagement

In Venezuela dauerte es länger als in den meisten anderen Ländern Lateinamerikas, bis die Bischöfe sich die Anstöße der Zweiten Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates 1968 in Medellín zu eigen machten und sich der „Option für die Armen“ verschrieben – wenn überhaupt.¹⁴ Es waren vor allem Laien aus den Reihen der Katholischen Aktion (*Acción Católica*) und Ordensleute, darunter viele aus dem Ausland stammende junge Ordenspriester, die sich denen zuwandten, die vom Erdölwohlstand abgekoppelt blieben. Die 1970er und 1980er Jahre waren die Blütezeit der katho-

13 Das Priesterseminar war die Keimzelle der 1725 errichteten *Real y Pontificia Universidad de Santiago de León de Caracas*, der späteren *Universidad Central*. Unter dem Einfluss des damals tonangebenden Antiklerikalismus wurden Seminar und Universität 1856 getrennt.

14 Die „Option für die Armen“ kommt zwar im Schlussdokument von Medellín in dieser Formulierung noch nicht vor (das geschah erst bei der folgenden Generalversammlung 1979 in Puebla, Mexiko), der Sache nach aber verpflichteten sich die Bischöfe schon 1968 auf diesen Zentralbegriff der Theologie der Befreiung.

lischen Verbände, darunter die Christliche Arbeiterjugend (CAJ, *Juventud Obrera Cristiana*), die *Ligas Agrarias* und – als wirkungsvollste Kraft – die Christliche Gewerkschaftsbewegung, die sich 1958 im *Comité de Sindicatos Autónomos* (CODESA) zusammenfand (Urquijo 2004).¹⁵ Der CODESA war maßgeblich an der Entstehung des lateinamerikanischen Dachverbandes *Central Latinoamericana de Trabajadores* (CLAT) beteiligt und an der Gründung der *Universidad de los Trabajadores de América Latina* (UTAL) mit Sitz in San Antonio de los Altos bei Caracas. Aus der UTAL gingen Dependancen in fünf weiteren Ländern des Kontinentes hervor. Da CLAT und UTAL die Bolivarische Revolution gutheißen, sind die Beziehungen zum Ursprung, zur katholischen Kirche, derzeit nicht gut.

Praktische Sozialfürsorge leistet die “*Cáritas Venezuela*” in ihren Gliederungen. In den Barrios der großen Städte wie in den entlegenen Landgemeinden helfen sie – zwar nicht so spektakulär wie die “*Misiones bolivarianas*” des Präsidenten, aber keineswegs weniger wirksam, ganz im Gegenteil: durch Armenküchen, Kleiderkammern, Gesundheitsstationen und die Ausbildung von Frauen – die Not zu lindern. Für die kirchlichen Gesundheitsdienste gibt es ein spezielles Netzwerk, die *Asociación Venezolana de Servicios de Salud de Orientación Cristiana* (AVESOCC).

Schließlich bleibt – durchaus unter der Überschrift “*Soziales Engagement*” – die Mission der Orden unter der indigenen Bevölkerung zu erwähnen. In vier Landesteilen (an der kolumbianischen Grenze im Westen, im Orinoco-Delta, in Teilen der *llanos* und in den Wäldern der Bundesstaaten Bolívar und Amazonas) haben viele kleinere und einige größere indianische Gruppen überlebt. Die mit der Seelsorge unter ihnen beauftragten Ordensleute, nämlich die Kapuziner, die Franziskaner, die *Misioneras Lauritas*, die Salesianer und die Salesianerinnen sowie die Jesuiten, haben aus den Unbedachtheiten in den Anfängen der Mission gelernt. Sie unterstützen die *indígenas* darin, sich auf das unausweichliche Eindringen der westlichen Zivilisation vorzubereiten, ohne ihre Sprache und Kultur zu verlieren, mithin einen Mittelweg zu finden zwischen den radikalen Positionen einiger Ethnologen (“Es muss alles so bleiben, wie es war. Die Indígenas müssen vor Kontakten mit der Außenwelt geschützt werden.”) und der Modernisierer (“Die Indígenas haben ohnehin keine Chance, wie in einem Zoo zu leben. Sie müssen sich vorbehaltlos in die venezolanische Gesellschaft einfügen.”). Die Behutsamkeit z.B. der Salesianer im Alto Orinoco unterscheidet sich

15 “Autonom” in dem Sinne, dass sie nicht, anders als die Mehrzahl der venezolanischen Gewerkschaften, von einer bestimmten Partei beherrscht war.

grundlegend von den Missionsmethoden der evangelikalen *New Tribes Mission* (NTM) aus den USA, die seit 1946 die *indígenas* im Orinoko- und Amazonasraum "bekehrt" und mit ihrer puritanisch-gesetzlichen Ethik die indianischen Gemeinschaften spaltet.¹⁶ Präsident Chávez hat die Ausweisung der NTM verfügt.

7. Frömmigkeit

Ihr Christsein drücken die meisten Venezolaner – nicht nur die Katholiken – in den Formen der Volksfrömmigkeit aus. Ohne einen Priester, oft sogar ohne eine Kirche oder Kapelle in erreichbarer Nähe, ohne religiöse Unterweisung über die Grundgebete hinaus überdauerte der Glaube dadurch, dass getauft wurde, durch den Rosenkranz und – nicht zu vergessen – durch die Riten der Beerdigungen. Was in Deutschland die Regel ist, dass nämlich der persönliche Glaube – sofern dieser sich in einer weitgehend säkularisierten Umwelt überhaupt entfaltet hat – wie in einer Echtheitsprobe durch die Aufklärung gegangen ist, ist in Venezuela die Ausnahme. Für viele Venezolaner, alte wie junge, bleibt das Wunder "des Glaubens liebstes Kind". Wunder und Erscheinungen stärken und "beweisen" den Glauben; Venezolaner suchen und finden deshalb überall Wunder und Erscheinungen.

Als Mittler zu Gott und zum Göttlichen spielen die Heiligen eine zentrale Rolle, an erster Stelle die Verehrung der jungfräulichen Muttergottes, der "Virgen". Der wichtigste Marienwallfahrtsort ist die Basilika der "Virgen de Coromoto" bei Guanare im Bundesstaat Portuguesa. Simón Bolívar kam vor einer entscheidenden Schlacht nach Coromoto, um vor dem Gnadenbild zu beten. 1942 erklärten die venezolanischen Bischöfe sie zur Patronin des Landes. Die zweite Wallfahrt von landesweiter Bedeutung gilt der "Divina Pastora" in der Pfarrei Santa Rosa bei Barquisimeto im Bundesstaat Lara. An ihrem Festtag, dem 14. Januar, zieht die "Göttliche (!) Hirtin" alljährlich mehr als eine Million Pilger an. An dritter Stelle steht die Pilgerschaft zur "Virgen de la Chiquinquirá", deren Bild aus dem gleichnamigen kolumbianischen Wallfahrtsort in Maracaibo unter dem Namen "La Chinita" verehrt wird.

Wie einst durch Bolívar, so wird die "Virgen" auch in den heutigen politischen Kämpfen für die eigene ("gerechte") Sache in Anspruch genommen. Im Januar 2006 flehte Kardinal Rosalio Castillo Lara in einer Predigt "La

16 Darauf wies Jochen Streiter, langjähriger Pfarrer der deutschsprachigen lutherischen Gemeinde in Caracas, in mehreren Publikationen hin.

Divina Pastora" an, das Land vor der – wie er sagte – auf eine Diktatur zu steuernden Regierung zu schützen (Wilhelm 2006). Man hätte meinen können, dass die, die gemeint waren, achselzuckend darüber hinweggegangen wären. Weit gefehlt: nicht wenn es um "La Divina Pastora" geht. Es gab einen Aufruhr. Die "Virgen" gehöre dem Volk, nicht einem Kardinal.

Abgesehen von der Verehrung Unserer Lieben Frau ("Nuestra Señora", ganz gleich unter welcher Advokation) spielt die Heiligenverehrung eine große Rolle. Für alle Nöte und Anliegen gibt es einen oder mehrere Heilige, die man anrufen kann. Besonders beliebt sind in Venezuela u.a. der hl. Martin und der hl. Judas, letzterer als Fürbitter in hoffnungslosen Fällen. Zu den "offiziell anerkannten" Heiligen kommt der noch nicht heilig gesprochene Dr. José Gregorio Hernández (1864-1919), dessen Bild in Venezuela allgegenwärtig ist. Neben der Lehre und Forschung an der Universität in Caracas widmete sich der berühmte Arzt den mittellosen Kranken. Wegen seiner tatkräftigen Nächstenliebe wie seiner Frömmigkeit (er gehörte dem Dritten Orden des hl. Franziskus an) heißt er "Arzt der Armen", allgemein "El Venerable", der Verehrungswürdige. Ohnehin geht die private Zusammenstellung der Schutzpatrone über den amtlichen Kanon hinaus. Keine Seltenheit sind Hausaltäre, auf denen neben die Statuetten der Muttergottes, des Ortsheiligen, des Namenspatrons, des persönlichen Schutzheiligen (*santo de devoción especial*) und von José Gregorio Hernández auch die von María Lionza (s.u.) und von Simón Bolívar gestellt werden. Sogar der "heilige" Hugo Chávez hat sich auf mehr als einem Hausaltar dazugesellt.

8. Der María-Lionza-Kult und der venezolanische Synkretismus

Mindestens ein Drittel der Venezolaner, darunter viele Katholiken, praktizieren regelmäßig oder gelegentlich die Riten des María-Lionza-Kultes, der vor allem in den Städten mehr und mehr Anhänger gewinnt (Eberhard 1983; Pollak-Eltz 1985; 1999; Mahlke 1992). Seinen Namen hat der Kult nach seiner Hauptfigur: María Lionza. Eine ihrer zahllosen Legenden sagt, sie sei die 1502 geborene Tochter eines Kaziken im heutigen Bundesstaat Yaracuy gewesen, habe also zur Zeit der spanischen Eroberung gelebt. Dort, in der Montaña de Sorte, lebe sie noch heute in den Bergen und Wäldern; dort, außerhalb der Stadt Chivacoa, befindet sich das Zentrum ihres Kultes. María Lionza wird als "Königin" und "Göttin" verehrt, sie ist die Hüterin des Waldes und der Savannen, der Quellen und der Flüsse. Mit dem Negro Felipe und dem Kaziken Guaicaipuro bildet María Lionza die Trinität der "Drei Gewalten" (*tres potencias*), denen eine Vielzahl von Hofstaaten zugeordnet

ist, darunter der "Himmlische Hofstaat" (mit der katholischen Dreifaltigkeit, der "Virgen", Erzengeln, Engeln und Heiligen), der Indianisch-Venezolanische Hofstaat (bestehend aus historischen und legendären Kaziken), der Hofstaat der Neger (aus befreiten Sklaven), der Hofstaat des Befreiers (Simón Bolívar und dessen Generäle), der Afrikanische Hofstaat (aus afrikanischen Gottheiten), der Hofstaat der "Don Juanes" (der Personen mit dem Vornamen Juan versammelt), der ärztliche Hofstaat (angeführt von José Gregorio Hernández) und der Hofstaat der Wikinger (!).

Die Aufzählung lässt erkennen, dass es ein Synkretismus ist, in dem der Katholizismus mit indianischen und afrikanischen Religionen zusammenfließt. Dass er alle Kulturen umspannt, in denen Venezuela wurzelt und obendrein mit spiritistischen Elementen angereichert ist, macht den María-Lionza-Kult so erfolgreich. Ungewöhnlich ist der hohe Anteil der Männer unter seinen Anhängern, denn ansonsten gilt Religion, jedenfalls in ihrer traditionell-katholischen Ausprägung, den meisten venezolanischen Männern als "weiche Materie". Dem simpel-dualistischen Weltbild der Einteilung der Welt in "harte" und in "weiche Materie" zufolge wäre Religion unmännlich, sodass sie in die Zuständigkeit der Frauen fällt.

Im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatte der María-Lionza-Kult kaum mehr als lokale Bedeutung. Seit den 1950er Jahren aber verbreitet sich diese Verehrung mehr und mehr. Offenbar gibt er eine Orientierung im Alltag, die als lebensnäher und deshalb hilfreicher erscheint als das, was die katholische Kirche bietet. Wobei es sich wohlgemerkt nicht um ein Entweder – Oder handelt: Unter denen, die María Lionza huldigen und den Zeremonien ihr zu Ehren beiwohnen, verstehen sich die meisten als Katholiken. Wenn María Lionza ihren Gläubigen erscheint, wird sie gut katholisch mit dem "Ave Maria" begrüßt. Das ist ein weiterer Grund für die Attraktivität ihres Kultes: Die Gläubigen – so empfinden sie es – können nur dazugewinnen.

Dabei ist der María-Lionza-Kult nur einer – wenn auch der populärste – der synkretistischen Kulte in Venezuela. Immer schon spielten afroamerikanische Religionen eine große Rolle, wenn dies auch nicht leicht zu erkennen war, weil sie von der katholischen Kirche bekämpft und von den meisten "Gebildeten" verachtet wurden. So wurden sie eher eine Unterströmung, von der Karibikküste abgesehen, wo sie seit den Tagen der Sklaverei einigenorts dominierten. Daher rührt das Interesse an der "Santería", das durch die Präsenz der Kubaner im Lande noch weiter geweckt wird.

9. Die protestantischen und die Pfingstkirchen

Ebenso wenig, wie Lateinamerika noch "ein katholischer Kontinent" ist (die Zeiten sind vorbei, wenn es sie denn je gegeben hat), ist "christlich" auch in Venezuela schon lange nicht mehr mit "katholisch" gleichzusetzen. Eine erste kleine anglikanische Gemeinde hatte sich schon in den 1830er Jahren aus den Reihen englischer Kaufleute gebildet (Donís Ríos 1989). Als Anfang des 20. Jahrhunderts der frühe Ölboom Arbeitskräfte auch aus protestantischen Ländern anzog, entstanden weitere protestantische Einwandererkirchen (Huhn 1999). 1916 kam die erste Pfingstkirche ins Land, bezeichneterweise aus Brasilien. Mitte des 20. Jahrhunderts erreichte die von den Freikirchen der USA ausgehende Mission ihren Höhepunkt. Seither generiert sich das Wachstum des Protestantismus aus dem Lande selbst (Álvarez 2006). Seit den 1980er Jahren stellen die Pfingstkirchen den stärksten Zweig der Kirchen der Reformation (Froehle 1997). Die sogenannten "historisch-protestantischen" Kirchen hingegen stagnieren, da sie der Dynamik der Pfingstbewegung nichts entgegenzusetzen haben. Den – allerdings oft widersprüchlichen – Angaben zur venezolanischen Religionsstatistik zufolge zählen z.B. die Lutheraner möglicherweise nur noch 6.000 Mitglieder, die Anglikaner und die Presbyterianer je 5.000. Die Anziehungskraft der Pfingstkirchen zeigt sich nicht nur in der Abwanderung zu den Pentekostalen, sondern auch in deren Rückwirkungen auf die historischen Kirchen, die teilweise pentekostalisiert werden. In der katholischen Kirche äußert sich dieser Prozess im rasanten Wachstum der *Renovación Carismática Católica*.

Innerhalb der Pfingstbewegung sind es spätestens seit der Jahrtausendwende die Neopentekostalen, die am schnellsten wachsen (Huhn 2010). Die Vielfalt der Pfingstkirchen ist angesichts ständiger Neugründungen und Abspaltungen kaum noch überschaubar. So ist die *Unión Evangélica Pentecostal Venezolana*, entgegen dem Anspruch, den der Name erhebt, keineswegs der Dachverband der Pentekostalen, sondern eine Pfingstkirche unter vielen. Bekannt wurde diese Kirche weniger durch ihre Bedeutung als durch ihre entschiedene Unterstützung für Präsident Chávez. Ihm gefiel, dass die *Unión* ein Wort des Propheten Jesaja auf seine Bolivarische Revolution bezieht: "Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?" (Jes. 43, 19). Überhaupt ist festzustellen, dass Chávez unter den Anhängern der Pfingstkirchen mehr Zuspruch findet als im Durchschnitt der Bevölkerung. Das mag an seinem religiös eingefärbten Diskurs liegen oder daran, dass sein Klientel, die ärmeren Schichten, zu-

gleich die sind, unter denen die Pentekostalen und die Neopentekostalen den lebhaftesten Zulauf haben, oder an beidem (Smilde 2004).

10. Die jüdische Gemeinde und der Islam

Eine zahlenmäßig kleine Gemeinschaft von unvergleichlich größerem Einfluss in der venezolanischen Wirtschaft und – mehr noch – in der Wissenschaft sind die Juden. Oder muss man sagen: Sie waren es, sie hatten Einfluss? Nach Angaben der 1966 gegründeten *Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela* (CAIV) lebten 2007 in Venezuela 15.000 Juden, nach anderen Angaben bis zu 25.000. Doch immer mehr wandern aus, sei es nach Kolumbien, sei es in die USA. Ihr Auszug aus der Heimat ist nicht nur Teil der breiten Absetzbewegung des venezolanischen Bürgertums. Die Hauptursache ist die Angst vor dem wachsenden, von Chávez geschürten, sich mal als Antizionismus, mal als Antikapitalismus gebenden Antisemitismus. „Die Kapitalisten der Gegenwart, die das Volk ausbeuten, sind die Erben derer, die Jesus ermordet haben“, so Chávez am Heiligabend 2005 (Eickhoff 2009). Die Verwüstung der „Tiferet Israel-Synagoge“ in Caracas am 31. Januar 2009 war ein Schock und mehr noch die bittere Einsicht, dass die Regierung nicht willens oder unfähig ist, antisemitischen Kundgebungen Einhalt zu gebieten. Chávez scheint bereit, für die Beziehungen zum Iran und zu anderen islamischen Staaten die Zukunft der jüdischen Gemeinden in Venezuela aufs Spiel zu setzen.

Auch für die islamische Gemeinschaft, der gut 100.000 Venezolaner angehören (mit deutlich wachsender Tendenz), gilt, dass ihr Einfluss größer ist, als die Zahlen ahnen lassen – bis in die Regierung. Im Gegensatz zu den Juden sehen sich die Muslime unter Chávez allerdings im Aufwind. Die 1993 fertiggestellte „Mezquita Ibrahim Ibin Abdul Aziz Al-Ibrahim“ in Caracas, mit 3.500 Plätzen die zweitgrößte Moschee Südamerikas, gilt inzwischen als zu klein. Noch höher als in der Hauptstadt ist der muslimische Bevölkerungsanteil auf der Isla Margarita. Die meisten Muslime sind Nachkommen von Einwanderern aus arabischen Ländern. Wie für andere Länder Lateinamerikas auch bietet die Regierung Saudi-Arabiens venezolanischen Studenten Stipendien für ein Auslandsstudium an in der Erwartung, dass einige von ihnen zum Islam konvertieren. Über den Umfang der Konversionen zum Islam in Venezuela gibt es keine verlässlichen Angaben.

11. Ein schwierige Beziehung: Chávez und die katholische Kirche

Als Hugo Chávez im Dezember 1998 die Präsidentschaftswahlen gewann, war nicht zu ahnen, wie sich die Beziehungen zwischen Regierung und katholischer Kirche entwickeln würden. Ein Großteil der Gläubigen, viele Priester – zumal unter den Ordensleuten – und einige Bischöfe hatten auf ein Ende des korrupten Systems gehofft, bei dem sich eine kleine Kaste am Ölreichtum bediente und “das Volk” leer ausging (Sosa Sj 1988).¹⁷ Sie waren überzeugt, dass es nur besser werden könne. Chávez’ Versprechen, dass “die Armen” vom Objekt zum Subjekt der Politik werden würden, entsprach einer alten Forderung der Theologie der Befreiung (die in Venezuela allerdings nie die Rolle spielte wie in anderen Ländern Lateinamerikas) (Brunner 1998). Gustavo Adolfo Maraima, einer der Sprecher der “bolivarischen” Katholiken, meinte, der mit dem Öl sprudelnde Reichtum habe die venezolanischen Theologen zur bequemen Zuschauerrolle verführt, statt sich – wie in fast allen anderen Ländern des Kontinents – in den Kampf um Gerechtigkeit zu begeben (Maraima 2009). Auch die – theologisch weniger radikale – Katholische Soziallehre, der es um eine Ordnung von Gesellschaft und Wirtschaft aus christlichen Werten geht, fand außerhalb der Kirche nur ein schwaches Echo, sodass sie ihr Ziel verfehlte, denn sie will auf die Gesellschaft als Ganzes wirken, eben nicht nur auf den eigenen Binnenraum.¹⁸ Dabei waren die Forderungen der Bischöfe zur Umgestaltung ihres Landes durchaus bedenkenswert (Robles Gazcón 1997). Eine ganze Reihe ihrer Anregungen finden sich in dem Programm wieder, mit dem Chávez zur Wahl angetreten war, und in den Programmen, die er nach seinem Machtantritt in schneller Folge auflegte.¹⁹

Doch es dauerte nicht lange, bis die Hoffnungen desillusioniert wurden. Die Kritik vieler Ordensleute, die anfangs mit Chávez sympathisiert hatten, wurde lauter: Mit der Verteilung der sprudelnden Einnahmen aus dem Ölexport durch die Bolivarischen Missionen würden neue Abhängigkeiten geschaffen und eben keine “Inwertsetzung der Armen” erreicht. Chávez gehe es um die Sicherung seiner Macht, zu Lasten demokratischer Grundsätze und

17 Er verband die Hoffnung auf ein Venezuela, das niemanden mehr ausschließt (*Gran Venezuela*), mit der Hoffnung auf eine erneuerte Kirche an der Seite der Armen (Iglesia de los Pobres).

18 Die Wirkungslosigkeit ihrer Soziallehre ist eine Schwäche nicht nur der Kirche in Venezuela, sondern in Lateinamerika insgesamt.

19 Auf derlei Übereinstimmungen spielte Bischof Mario del Valle Moronta Rodríguez von San Cristóbal (Táchira) an, als er Chávez’ “Sozialismus des 21. Jahrhunderts” eine Ideologie nannte, die “durch die katholische Sozialdoktrin erleuchtet werden kann”.

der Meinungsfreiheit. Wieder und wieder verweist die katholische Kirche in Predigten und öffentlichen Erklärungen auf ein Grundübel des Landes: dass Gewalt und Morde die Gesellschaft zu ersticken drohen, dass ausgerechnet die Polizei vielfach in Verbrechen verwickelt ist, und auf das Übermaß an Korruption, die sich eben nicht verringert, sondern nur auf neue Nutznießer verlagert habe. Mit der Opposition geißelt die Kirche die eher bewusste denn fahrlässige Unklarheit vieler gesetzlicher Bestimmungen, die der Willkür der Exekutive Tür und Tor öffnen.

Eine weitere Front zwischen der chavistischen Regierung und der Kirche, nämlich der Streit um die Bildungspolitik und hier besonders der Kampf um die Privatschulen, betrifft die Gesellschaft insgesamt und ist zugleich ein Anliegen, in dem die Kirche *pro domo* spricht. Die Regierung strebt "Bildungsgerechtigkeit" durch Angleichung an und zwar durch die stärkere staatliche Kontrolle der Schulen und dadurch, dass sie das meist geringe Niveau öffentlicher Schulen anhebt (was jeder begrüßt), wie auch dadurch, dass sie nicht genehme Eliteschulen deckelt. Letzteres zielt in erster Linie gegen die durchweg Chávez-feindlichen Ober- und Mittelschichten, trifft aber auch die katholische Kirche als größten Betreiber privater Schulen. Dabei greift die Regierung spätestens seit 2006 nicht nur auf Gesetze und Erlasse zurück. Als Hebel benutzt sie auch die im Abkommen von Punto Fijo und in den sich darauf beziehenden Folgeabmachungen geregelte staatliche Mitfinanzierung der kirchlichen Schulen, indem z.B. die Zahlungen an die Schulträger "vergessen" werden. Die Verfügung, dass die Schulträger die Schulgelder nicht erhöhen dürfen, wird damit begründet, dass auch einkommensschwachen Familien der Zugang zu Privatschulen gewährt sein muss. Angesichts der hohen Inflationsrate bedeutet das, dass diese ausbluten. So demonstrierten im Sommer 2010 Lehrer gegen ihren kirchlichen Arbeitgeber für höhere Löhne. Denen waren aus besagtem Grunde die Hände gebunden. Für die Regierung bestätigten die Bilder des Lehrerprotestes den Vorwurf, die Kirche heuchele Gerechtigkeit und übe diese nicht einmal an den eigenen Angestellten.

Aufgrund des traditionell hohen Anteils staatlicher Zuschüsse an der Finanzierung ihrer Vorhaben war die Kirche seit Jahrzehnten von der Regierung abhängig. Dies war schon in Zeiten eines mehr oder minder gedeihlichen Verhältnisses zwischen beiden grundsätzlich bedenklich, schien sich jedoch – jedenfalls auf den ersten Blick – in der Praxis für die Kirche nicht negativ auszuwirken, denn die Präsidenten, Gouverneure und Bürgermeister waren, ob aus Überzeugung oder aus taktischen Überlegungen, meist wohl-

wollend eingestellt. Mit den immer häufigeren und sich verhärtenden Konflikten mit Präsident Chávez und seinen Anhängern in den Bundesstaaten und Gemeinden änderte sich das. Der Staat reagierte mit einer Politik der Nadelstiche, indem er kirchlichen Projekten die gewohnten Zuwendungen verweigerte. Nicht allein Schulen, sondern auch andere kirchlichen Einrichtungen, zumal im Gesundheitswesen, tun sich mangels Mitteln immer schwerer, ihrem Auftrag nachzukommen. Umgekehrt konnte die kleine Gruppe „wohlmeinender“ Priester bei ihren Anliegen aus dem Vollen schöpfen – keine geringe Versuchung. Mehr und mehr Kirchengemeinden gelingt es inzwischen, das chavistische System zu nutzen, ohne Kompromisse einzugehen. Die Möglichkeit dazu bieten deren nach wie vor bestehende basisdemokratische Elemente. So können Katholiken durch ihre Beteiligung in den *Consejos Comunales* z.B. per Mehrheitsbeschluss Zuschüsse zu Kirchbauten bewirken.

Angesichts des Übergangs von latenter zu manifester Abhängigkeit ist die Förderung kirchlicher Projekte durch ausländische Hilfswerke wichtiger denn je. Die Regierung reagierte darauf mit schärferen Auflagen für den Geldtransfer von Nichtregierungsorganisationen. Im Übrigen kündigte im Juli 2010 Präsident Chávez an, das Abkommen von Punto Fijo überprüfen, d.h. abändern zu wollen, für die Bischöfe ein Anlass, darauf hinzuweisen, dass er, bevor ein solcher Schritt in Frage komme, das Abkommen erst einmal erfüllen, d.h. den darin eingegangenen Verpflichtungen nachkommen möge.

Provoziert fühlen mussten sich viele Katholiken durch die Art und Weise, wie Chávez sich zum Interpreten des Evangeliums machte und durch seinen messianischen Anspruch, Priester, Prophet und Lehrer des venezolanischen Volkes in einer Person zu sein. Bei seiner Wiederwahl 2006 leistete er den Amtseid auch auf „Jesus Christus, den größten Sozialisten aller Zeiten“ (Wilhelm 2006). In seinen Angriffen gegen den Erzbischof von Caracas, Kardinal Jorge Urosa Savino, traut er sich gar zu, sich in „personam Christi“ versetzen zu können: „Wenn Christus, der ein großer Revolutionär war, in Fleisch und Blut erschiene, würde er Urosa auspeitschen“ (Kunath 2010). Als provozierend empfinden sie auch Chávez' politische Ikonographie, wenn er sich etwa mit Christus, der Muttergottes und Simón Bolívar zu einer Art erweiterter Dreifaltigkeit hinzufügt oder wenn seine Anhänger

auf Wandbildern Jesus und die “Virgen de Coromoto” mit Gewehren zur Verteidigung der Revolution zeigen.²⁰

Provozierend war auch der von Chávez inspirierte Versuch, eine “revolutionäre”, aus katholischer Warte schismatische nationale Kirche aufzubauen. Es war der dritte Versuch vonseiten einer venezolanischen Regierung, die katholische Kirche durch eine Gegenründung zu schwächen. Erstmals hatte Antonio Guzmán-Blanco dies im 19. Jahrhundert unternommen. Ein zweiter Anlauf erfolgte 1947, im zweiten Jahr der Regierung der sozialdemokratischen *Acción Democrática*, als der erst 25-jährige katholische Priester Luis Fernando Castillo Méndez eine *Iglesia Católica Apostólica Venezolana* gründete und sich im Jahr darauf von Carlos Duarte Costa, einem exkommunizierten brasilianischen Bischof, zum Bischof weihen ließ (Conde Tudanca 1993). Er hob für seine Kirche die Verpflichtung zum Zölibat für Weltpriester auf und führte das Spanische als Gottesdienstsprache ein. Die Regierung finanzierte das Unternehmen. Als sie aber nach drei Jahren 1948 gestürzt wurde, zeigte sich, dass Castillo Méndez keinerlei Rückhalt hatte. Er ließ sich in Brasilien nieder, wo er es bis zum “Patriarchen” der *Igreja Católica Apostólica Brasileira* brachte.

Auch wenn das Projekt einer bolivariischen Kirche scheiterte, wurde die Politik des Präsidenten zu einer Belastungsprobe für die Einheit der katholischen Kirche. Chávez polarisiert: “Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich” (Lk. 11, 23). Die Gläubigen der Kirchen zog bzw. trieb es in beide Lager, in das der glühenden Anhänger und in das der erbitterten Gegner des Präsidenten. Deshalb müssen sich die Kirchenführer bei ihren Stellungnahmen zu politischen Themen zurückhalten. Zwar gehörte die *Conferencia Episcopal Venezolana* (CEV) nie zu den Bischofskonferenzen, die durch einen in der Öffentlichkeit ausgetragenen Streit ihrer Flügel Schlagzeilen machten, Nuancen in der Einschätzung Chávez’ Politik lassen sich jedoch heraushören, wobei die Tendenz zu immer offenerer Kritik von allen Bischöfen mitgetragen wird. Mehrfach sah sich die CEV genötigt, Äußerungen einzelner Bischöfe als Privatmeinung zu bezeichnen. Deutlich ausgeprägter sind die Spannungen in der weit größeren Priesterschaft. Die Regierung macht sich dies selbstverständlich zunutze und lässt keine Gelegenheit aus zu zeigen, dass sie immer noch auf die Unterstützung eines Teils der Katholiken setzen kann. Beim Tode des Befreiungstheologen und langjährigen Präsidenten der venezolanischen Caritas, P. Juan Vives Suriá, im Jahre 2004

20 Interview von Kardinal Urosa mit dem Fernsehsender “Globovision” (Urosa 2010).

ordnete der Präsident eine landesweite Gedenkminute an. Die Polarisierung des Landes und die Lagermentalität lähmen, darauf hat P. Luís Ugalde Sj, von 1990 bis zum September 2010 Rektor der *Universidad Católica Andrés Bello* (UCAB), mehrfach hingewiesen, auch die notwendigen Aufbrüche innerhalb der katholischen Kirche: Wer neue Wege gehen will, muss sich nicht selten dafür rechtfertigen, dass er "der anderen Seite" in die Hände spielt.

Wohin auch immer die Bolivarische Revolution führen wird: Auf die katholische Kirche richten sich mehr Blicke denn je. Nach übereinstimmenden Umfragen ist sie zu der Organisation geworden, der die Venezolaner am meisten vertrauen. Auf die im September/Oktober 2009 gestellte Frage: "Wie bewerten Sie die Arbeit der folgenden Sektoren für das Wohl des Landes?" gab es zu 75% positive Urteile für die katholische Kirche, die damit an erster Stelle lag, weit vor Hugo Chávez (46%) und der Regierung (39%) (*Datanalisis* 2009). Die Meinung des Präsidenten, die Kirche sei als "Teil des alten Systems" vollkommen diskreditiert, teilen keineswegs alle seiner Landsleute.

Literaturverzeichnis

- Álvarez, Carmelo (2006): *Sharing in God's Mission: The Evangelical Pentecostal Union of Venezuela and The Christian Church (Disciples of Christ) in the United States (1960-1980)*. Amsterdam.
- Annuario Statisticum Ecclesiae* 2008 (2010). Rom.
- Brunner, Maurice (1998): *Aproximación a la historia social y eclesial de la corriente Venezolana de la Teología de la Liberación*. Caracas.
- Camejo Ron, Yauri Josefina (2001): *El Decreto 321: Sectarismo gubernamental vs. Proyecto democrático (1946-1947)*. Caracas.
- CEV (Conferencia Episcopal Venezolana) (2006): *Concilio Plenario de Venezuela. Documentos Conciliares*. Caracas.
- Conde, Tudanca Rodrigo (1993): "Un incidente olvidado del trienio adeco: Creación de la Iglesia Católica Apostólica Venezolana". In: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 76, S. 87-117.
- Donís Ríos, Manuel Alberto (1989): "Sir Robert Ker Porter y los Inicios del Protestantismo en Venezuela". In: *Boletín CIHEV*, S. 100-116.
- Eberhard Theo (1983): *Kult und Kultur. Volksreligiosität und kulturelle Identität am Beispiel des María-Lionza-Kultes in Venezuela*. München.
- Eickhoff, Georg (2009): *Wachsender Antisemitismus in Venezuela. Länderbericht der Konrad-Adenauer-Stiftung, 2. Februar 2009* (<www.kas.de/proj/home/pub/62/1/year-2009/dokument_id-15612/index.html>; 01.07.2010).

- Encuesta Nacional Ómnibus (2009): *Datanalisis* (<www.static.eluniversal.com/2009/10/26/omnibusdatanalisis2009.pdf>; S. 29; 01.07.2010).
- Federación Internacional de Fe y Alegría (1999): *De la chispa al incendio. La historia y las historias de Fe y Alegría*. Caracas.
- Fernández Heres, Rafael (2002): *Convenio Venezuela – Santa Sede, 1958-1964. Historia inédita*. Caracas.
- Froehle, Bryan (1997): “Pentecostals and Evangelicals in Venezuela: Consolidating Gains, Moving in New Directions”. In: Cleary, Edward L./Stewart-Gambino, Hannah W. (Hrsg.): *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder, S. 201-225.
- Gaceta Oficial Nr. 27.551 (29.09.1964): *República de Venezuela, Ley Aprobatoria del Convenio celebrado entre la República de Venezuela y la Santa Sede Apostólica*.
- Gams, Pius Bonifacius (1873): *OSB, Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Regensburg.
- Huhn, Michael (1999): “Venezuela – Das Land und seine Geschichte”. In: Bechmann, Ulrike (Hrsg.): *Arbeitsheft zum Weltgebetstag 1999*. Stein, S. 7-11.
- (2010): “Religiöse Landkarte aufgemischt. Pfingstkirchen beenden die katholische Dominanz”. In: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hrsg.): *Jahrbuch Mission 2010 – Lateinamerika*. Hamburg, S. 143-150.
- Instituto de Teología para Religiosos (2003): *Cincuenta años de la UCAB y veinticinco años del ITER*. Caracas.
- Konrad Adenauer Stiftung/UCAB (Hrsg.) (2003): *Iglesia y educación en Venezuela: Memorias III Jornadas de Historia y Religión*. Caracas.
- Kunath, Wolfgang (2010): “Erzbischof als Feind”. In: *Frankfurter Rundschau*, 07.07.2010 (<www.fr-online.de/politik/meinung/erzbischof-als-erzfeind/-/1472602/4432052/-/index.html>; 06.10.2010).
- Levine, Daniel H. (1976): “Democracy and the Church in Venezuela”. In: *Journal of Inter-american Studies and World Affairs*, 18, 1, S. 2-23.
- Mahlke, Reiner (1992): *Die Geister steigen herab. Die María-Lionza-Religion in Venezuela*. Berlin.
- Maraima, Gustavo Adolfo (2009): “Hacia la nueva iglesia venezolana”. In: *Haciendo Iglesia en Venezuela*, 05.07.2009 (<www.iglesiavenezuela.blogspot.com>; 28.09.2010).
- Marquín, Ignacio (1987): *¿Cómo nació Fe y Alegría? (1955-1980)*. Caracas.
- Merino Gómez, Amador (1990): “La Iglesia en Venezuela. In: *Boletín CIHEV*, 4, S. 14-24.
- Moreno Molina, Agustín (2006): Iglesia y Soberanía Nacional. Reflexiones sobre el Convenio con la Santa Sede de 1964”. In: Pérez Toribio, Juan Carlos/Straka, Tomás (Hrsg.): *El problema de la Soberanía. Su historia ante el siglo XXI. II Coloquio de Historia y Sociedad*. Caracas, S. 132-150.
- Pastore, Corrado (2002): “Índice de artículos de la Revista ITER (1990-2002)”. In: *ITER*, 29, S. 155-189.
- Pollak-Eltz, Angelina (1985): *María Lionza – Mito y Culto Venezolano*. Caracas.
- (1999): “Der venezolanische Maria Lionza-Kult”. In: Mader, Elke/Dabringer, Maria (Hrsg.): *Von der realen Magie zum Magischen Realismus. Weltbild und Gesellschaft in Lateinamerika*. Frankfurt am Main, S. 165-173.
- Pontificio (2010): *Anuario*. Vatikan, S. 1040.

- Porras Cardozo, Baltasar Enrique (1992): "Baltasar Enrique, Evangelisierung in den Anden". In: Escher, Jürgen/Frevel, Christian: *Venezuela – Sie bauen ihre Kirche selbst*. Paderborn, S. 28-29.
- (1995): "Los obispos y los problemas de Venezuela". In: *Boletín CIHEV*, 13, S. 33-44.
- Robles Gazcón, Jacinto Antonio (1997): *Iglesia y Democracia. Cuestiones de moral social en los escritos del episcopado venezolano*. Rom.
- Rodriguez Iturbe, José (1968): *Iglesia y Estado en Venezuela 1824-1964*. Caracas.
- (1995): "Iglesia en los años de la dictadura". In: *Boletín CIHEV*, 13, S. 109-140.
- Smilde, David (2004): "Contradiction without Paradox: Evangelical Political Culture in the 1998 Venezuelan Elections". In: *Latin American Politics and Society*, 46, S. 75-102.
- Sosa Sj, Arturo (1988): "Iglesia y democracia en Venezuela". In: *Revista SIC*, 501, S. 14-19.
- Urosa, Jorge Savino (2010): Interview mit dem Fernsehsender Globovision, 06.05.2010.
- Urquijo, Jose Ignacio (2004): *El movimiento obrero de Venezuela*. Caracas.
- Wilhelm, Reiner (2006): "Quo vadis Venezuela? Die katholische Kirche und Präsident Hugo Chávez". In: *Herder Korrespondenz*, 60, S. 255-259.
- (2009): "Venezuela". In: Meier, Johannes/Straßner, Veit (Hrsg.): *Kirche und Katholizismus*. Bd. 6: *Lateinamerika*. Paderborn, S. 289-303.